„Bohemistyka” 2018, nr 3, ISSN 1642–9893

Grażyna BALOWSKA
Opole

DOI: 10.14746/bo.2018.3.5

Obcy czy inni? Czesi w Zelowie

Keywords: categories THEM (ALIEN), OTHER, US, determinants of identity: language and confession, descendants of Czech religious emigrants in Zelów

Słowa kluczowe: kategorie OBCY, INNY, SWÓJ, wyznaczniki tożsamości: język i konfesja, potomowie czeskich emigtantów religijnych w Zelowie

Abstract

In the introductory part of the article, categories: THEM (ALIEN), OTHER and US were presented in the different configurations (complementary opposition, triad), that occur in the identity discourse. Then a group of inhabitants of Zelów, descendants of Czech religious emigrants, was presented and the determinants of their identity: language and confession. The article points out that the image of the descendants of Czech emigrants is varying over time: first a homogeneous group in the terms of religion, ethnicity and language, then a group assimilated linguistically and culturally.

We wstępnej części artykułu zostaną zaprezentowane kategorie OBCY, INNY oraz SWÓJ w różnych konfiguracjach (opozycja komplementarna, triada), obecnych w dyskursie tożsamościowym. Następnie przedstawione zostaną determinanty tożsamości: konfesja i język grupy mieszkańców Zelowa – potomków czeskich emigrantów religijnych. W końcowej części artykułu podkreśla się, że obraz potomków czeskich emigrantów jest zmienny w czasie: początkowo była to grupa homogeniczna pod względem wyznaniowym, etnicznym i językowym, a obecnie jest grupą zasymilowaną językowo i kulturowo.

Zawarte w tytule kategorie OBCY i INNY i towarzysząca im kategoria SWÓJ stanowią od dawna zainteresowanie wielu dyscyplin naukowych, wpisując się w dyskurs tożsamościowy. Kategorie te określają tożsamość głównie w oparciu o opozycję MY – ONI, czyli nas wobec nich, ale też ich wobec nas. Ewa Nowicka uważa, że „Obcym jest zawsze ten, kogo się podejrzewa o inność lub się też o tej jego inności wie, przy czym wszystko, co nieznane, czy ściślej nie poznane, jest o taką inność posądzone. Dla [przedstawicieli – przyp. G.B.] różnych grup różne treści określają przynależność do własnej grupy” (Nowic- ka 1990, s. 28), stąd odmienność ta jest przez nich niejednakowo określana.

W perspektywie badawczej kategorie powyższe zawarte są w formule komplementarnej opozycji SWÓJ – OBCY lub SWÓJ – OBCY/INNY, gdzie obcy i inny traktowane są synonimicznie, bądź triady[1] SWÓJ – OBCY – INNY. W poszczególnych paradygmatach badawczych interesujące nas tu kategorie pojawiają się w różnych konfiguracjach. W filozoficznej koncepcji Emmanuela Levinasa inny[2] to obcy, z którym dialogujemy, przy czym autor nie zakłada konieczności rozumienia go czy możliwości poznania – inny pozostaje tajemnicą (Levinas 2006, s. 135). Z kolei Zygmunt Bauman przedstawia koncepcję, w której pojawienie się obcego narusza ład, określony porządek społeczno-kulturowy, stanowi zagrożenie dla danej zbiorowości (co odpowiada opozycji przyjaciel – wróg) (Bauman 1995, s. 72n.; por. Gruchlik 2007).

[1] W rozumieniu Jerzego Bartmińskiego byłby to typ opozycji gradualnej, w której „między przeciwstawnymi biegunami mogą pojawiać się elementy o statusie pośrednim, wskutek czego dwubiegunowa opozycja może równocześnie być opozycją wieloczłonową (jak w przypadku przeciwstawienia *bliski – daleki*, dopuszczającego stopniowanie: *bliższy*, *najbliższy*; *dalszy*, *najdalszy*); opozycja binarna wprowadza dwa bieguny, między którymi nie ma możliwości stopniowania, bo między biegunowymi wartościami zachodzi relacja sprzeczności, która nie dopuszcza możliwości pośrednich, co najwyżej może zostać ograniczony zakres funkcjonowania opozycji (jak w przypadku opozycji *męski – żeński*, która odnosi się do »normalnych« osób dorosłych)” (Bartmiński 2007, s. 40).

[2] Por. „Ktoś Inny należy przez swą obecność do jakiegoś kulturowego zbioru i rozświetla się przez ten zbiór, tak jak tekst przez kontekst. Ukazanie się zbioru ubezpiecza jego własną obecność, ono samo zaś się rozświetla światłością świata. Zrozumienie kogoś Innego jest więc nieodłączne od jakiejś hermeneutyki, jakiejś egzegezy. (A jednak z drugiej strony) Wszelka epifania kogoś innego zawiera swe własne znaczenie, niezawisłe od znaczenia, które przyjęła od świata” (Levinas 1986, s. 263–264).

W badaniach nad innością często spotykamy także odwołania do kategorii piętna. Przykładem może tu być paradygmat psychologii ewolucyjnej (por. Czykwin 2008, s. 65n.), w którym przedstawiana jest opozycja INNY/OBCY – SWÓJ. Jej pierwszy człon – INNY/ /OBCY – określany jest jako wyraźnie nacechowany, jako nośnik piętna, drugi zaś człon – SWÓJ – jest członem nienacechowanym. Inność jest dewiacją, a inny jest stygmatyzowany (w zależności od uwarunkowań kulturowych, społecznych itp. będą to różne atrybuty, które naruszają „normalność" grupy i zagrażają jej funkcjonowaniu, są to np. choroby psychiczne, widoczna wada/ułomność fizyczna, starość, osoby bezrobotne, mniejszości narodowe, społeczne, religijne itd.), uwidaczniają się tu niechętne, wrogie postawy wobec innego[3].

Dla naszych rozważań interesująca wydaje się także propozycja J. Bartmińskiego, który postulował rozszerzenie w badaniach etnolingwistycznych opozycji SWÓJ – OBCY o kategorię inności, przyjmując triadę SWÓJ – OBCY – INNY, rozróżniającą od siebie obcość i inność (Bartmiński 2006). W tym ujęciu człon INNY zapowiada takie podejście, które odchodzi od myślenia w kategoriach opozycji komplementarnej SWÓJ – OBCY i wprowadza relację wieloczłonową, odzwierciedlającą mentalne modele stosunków międzyludz-

[3] *Notabene* Elżbieta Czykwin twierdzi, że ludzkość wykształciła trzy typy reagowania na inność rozumianą jako dewiacja: tolerancja, stygmatyzacja, naprawa (będące rodzajami kontroli społecznej), opisanymi przez psychologię ewolucyjną jako ewolucyjnie wykształcone przystosowawcze formy reagowania na odmienność i charakteryzuje je w następujący sposób: „W bliskich związkach, rodzinach lub niewielkich społecznościach, kontrola społeczna może być postrzegana jako proces skierowany na *naprawianie* relacji, bazujący na negocjowaniu i wzajemnej adaptacji pomiędzy różnymi, zaangażowanymi w ten proces partnerami. *Stygmatyzacja* reprezentuje reakcje, które bywają często funkcjonalne w kontekście zhierarchizowanych relacji i są bardziej ukierunkowane na cechę osoby lub jej tożsamość oraz są powiązane z uprzedzeniami i dyskryminacją. W końcu *tolerancja* jest również rozumiana w kategoriach elementarnych procesów kontroli społecznej, które są uruchamiane przez postrzeganie uwarunkowań dewiacyjnych, ale które, z powodu wewnętrznych ograniczeń i norm społecznych, mogą wyrażać się w reakcjach behawioralnych tylko w ograniczony sposób" (Czykwin 2008, s. 66).

kich, obecne w świadomości społecznej. Według J. Bartmińskiego dzięki zastosowaniu powyższej triady człon INNY nie posiada negatywnych konotacji ‘wrogości', ponieważ „Inność nie zakłada obcości" (Bartmiński 2006, s. 41).

Pytanie więc o bycie obcym, swoim czy innym implikuje pytanie o tożsamość, zarówno tożsamość jednostkową, osobistą, jak i zbiorową. Tożsamość jednostki bowiem to jej określona samowiedza, czyli umiejętność jasnego sprecyzowania odpowiedzi na pytanie *Kim jestem?*, *Skąd pochodzę?*, *Dokąd zmierzam?* Jest to, jak zauważa Teresa Siudyło, nie tylko świadomość własnej odrębności, ale także ciągłości w środowisku społecznym (Siudyło 2009, s. 436). Dla jednostki w procesie określania jej tożsamości ważne jest ustalenie, z jaką zbiorowością się identyfikuje, częścią której tożsamości zbiorowej się czuje, jakie jest jej poczucie przynależności do określonej grupy etnicznej, społecznej, wyznaniowej.

W naszym artykule chcemy skupić się na przedstawieniu pewnych aspektów funkcjonowania mniejszości czeskiej w Zelowie w kontekście tytułowego pytania *Obcy czy inni?*. Rozpatrywać będziemy tu przede wszystkim wyznaczniki tożsamości, takie jak konfesja i język.

Osadnictwo czeskie w Zelowie rozpoczęło się w lutym 1803 roku, kiedy przybyły tu ze Śląska pierwsze czeskie rodziny. Osadnicy ci stanowili głównie drugą i trzecią falę emigracji religijnej z Czech[4]. Majątek ziemski Zelów kupili od Józefa Świdzińskiego i na mocy umowy kupna z 21 grudnia 1802 roku „właściciele Zelowa mieli być osadzeni jako wolni osadnicy z zastrzeżoną swobodą wyznania, prawem nieprzyjmowania między siebie innowierców, a także mieli możność egzekwowania zakazu stawiania figur i krzyży w granicach swych posiadłości" (Jadwiszczak 2000, s. 18). Zapis ten był niezwykle istotny dla czeskich kolonistów ze względu na gwarancję zachowania ich toż-

[4] Jak twierdzi Edita Štěříková, „Kolonisté přišli téměř ze všech exulantských obcí ve Slezsku. Mezi zakladateli české kolonie byla řada exulantů, kteří v Čechách trpěli pro svou víru vězení, bití, hlad a tízeň. Většina kolonistů se však narodila uť ve Slezsku a věděla o pronásledování čtenářů Bible jen z vyprávění svých rodičů a prarodičů" (Štěříková 2006, s. 10).

samości religijnej. Przybyli na te tereny byli potomkami braci czeskich, którzy w kwestiach doktryny religijnej odwoływali się do kalwinizmu i tworzyli tzw. kościół reformowany, różniący się od wyznania luteran tak w zakresie myśli teologicznej, jak życia duchowego wyznawców, które było bardziej surowe (Marešová 2001, s. 51). Dlatego już na Śląsku nie integrowali się z wyznawcami luteranizmu, nie włączyli się w struktury ich parafii, a ponadto – jak twierdzi J. Jadwiszczak – obawiali się germanizacji, służby w armii pruskiej i pogarszających się warunków ekonomicznych w przemyśle tkackim, spowodowanych kryzysem gospodarczym (Jadwiszczak 2008, s. 19). To wszystko przyczyniło się do opuszczenia przez nich ziemi śląskiej.

Tak więc od 1803 roku Zelów był osadą czeską. Można powiedzieć, że potomkowie Czechów przybyli jako obcy, ale w Zelowie byli u siebie[5]. Wówczas mieszkało tu 500 Czechów, w 1806 roku – 710, a pod koniec wieku w 1895 roku – 2130 (Tobjański 1994, s. 39; por. Vaculík 2009, s. 107n.). Zelów, początkowo osada tylko czeska, szybko zaczął się rozrastać i przyjmować ludność napływową: Polaków, Niemców i Żydów, którzy wnosili nie tylko swoje języki, ale też i wyznania. To oni stawali się wówczas obcymi wobec miejscowej ludności pochodzenia czeskiego. Powszechnie uważało się, że Czech to ewangelik[6], Polak – katolik, Niemiec – luteranin, Żyd – wyznawca religii mojżeszowej. Jak widać, identyfikacja etniczna została zastąpiona nadrzędną identyfikacją religijną[7]. Jednak dominującym wyznaniem była nadal konfesja ewangelicka (kościół reformowany) a dominującym językiem czeszczyzna. Były to podstawowe wyznaczniki tożsamości czeskich mieszkańców Zelowa w tym okresie. Pełniły one z jednej strony funkcję identyfikacyjną i integracyjną, a z drugiej odróżniającą od reszty społeczności zelowskiej. Pomocna była w tym także szkoła elementarna, powstała w Zelowie 1807 roku, w której nauka odbywała się w języku czeskim, a ponieważ była szkołą wyznaniową, przyczyniała się do zachowania nie tylko języka i kultury czeskich przodków, ale także ich konfesji (Jadwiszczak 2008, s. 115; Kriegseisen 1994).

Należy jednak zwrócić tu uwagę na występujący już wówczas wpływ języka polskiego na czeszczyznę i podkreślić, jak słusznie zauważa J. Jadwiszczak, że czescy osadnicy zapewne już ze Śląska przywieźli nazwiska mniej lub bardziej spolszczone, a ich język czeski miał już prawdopodobnie naleciałości wymowy polskiej, gdyż na Śląsku był wystawiony na wpływ tamtejszej gwary (Jadwiszczak 2008, s. 44). Kolejnym przykładem potwierdzającym przebiegające procesy asymilacji językowej czeskich osadników w Zelowie w połowie XIX w., jaki przytacza J. Jadwiszczak, jest spis wyznawców religii ewangelickiej, sporządzony przez ks. Mozesa w 1848 roku. Autor stwierdza także, że w tym czasie w zelowskim kościele nabożeństwa odprawiano po polsku i większość dokumentów w archiwum parafii ewangelicko-reformowanej sporządzonych zostało w języku polskim. Fakty te zapewne należy z pewną dozą ostrożności interpretować w odniesieniu do kwestii polonizacji całej ówczesnej społeczności czeskiej, ponieważ większość dokumentacji w języku polskim wyszła spod ręki ks. Jana Theodora Mozesa, który pełnił swoją funkcję w parafii w latach 1830–1870. Był on potomkiem czeskich emigrantów: jego ojciec urodził się na emigracji w Berlinie, a matka pochodziła ze spolszczonej rodziny braci czeskich, którzy przybyli do Polski w XVII wieku (Štěříková 2006, s. 13). Jak twierdzi Edita Štěříková:

> Zelovský farář byl polsky vychován a jen zcela vyjímečně přiznával svůj český kořen po otci. [...] Farář Moses kázal polsky, ale sbor zpíval česky a konfirmandi pouťívali český katechismus (Štěříková 2006, s. 13).

[5] Por. też badania E. Nowickiej i M. Majewskiej na temat społeczności luteran warszawskich omówione w publikacji *Obcy u siebie. Luteranie warszawscy* (Nowicka, Majewska 1993).

[6] Jednak niewielki odsetek Czechów należał wówczas także do Kościoła Chrześcijan Babtystów. Zbigniew Tobjański podaje, że przed I wojną światową było 650 wyznawców, a w 1930 roku – 997 (Tobjański 1994, s. 156).

[7] W 1895 roku w całej gminie Zelów, jak pisze Zbigniew Tobjański, „Mniejszość niemiecka nie była zbyt liczna. Większą grupę stanowili Żydzi [480 osób było wyznania mojżeszowego, katolików było 630 – przyp. G.B] i byli to zapewne Polacy" (Tobjański 1994, s. 39).

Niewątpliwie jednak XIX w. przyniósł wpływ polszczyzny na język czeskiej ludności w sferze oficjalnych kontaktów językowych. Zelów bowiem od 1815 znajdował się na obszarze Królestwa Polskiego, utworzonego po kongresie wiedeńskim (połączonego unią personalną z Cesarstwem Rosyjskim), wobec czego urzędowym językiem była polszczyzna. Zatem wszystkie dzieci uczęszczające do szkoły zelowskiej miały obowiązek uczenia się języka polskiego, czego zagorzałym zwolennikiem był sam ks. J. Mozes. Jednak język ten był traktowany jako element obcy, dlatego propozycja ks. Mozesa spotykała się z oporem ze strony rodziców. Przytoczmy, za J. Jadwiszczakiem, fragment raportu za rok szkolny 1860/1861, sporządzonego przez ks. J. Mozesa jako opiekuna tej szkoły, w którym argumentuje on konieczność edukacji w zakresie języka polskiego:

> […] dzieci uczęszczające do szkoły [...] zaniedbywały nauki w języku polskim twierdząc, że im rodzice uczyć się czytać i pisać w polskim języku zakazują. [...] Wypada koniecznie, żeby wyższa władza wkroczyła w to i wydała polecenie pod zagrożeniem kary, ażeby w szkole religijnej w Zelowie dzieci i polskiego języka pouczane były [...] ponieważ zrodzone są i żyć chcą w Polsce, a zatem ten język dla nich nieodzownie konieczny, zwłaszcza gdy i nauka religijna nie w innym, jak w polskim języku wykładaną bywa i jak się spodziewać należy i nadal w tym języku wykładaną będzie tak w kościele jak i przy katechizacji (cyt. za: Jadwiszczak 2008, s. 120).

Należy tu także wspomnieć, że po upadku powstania styczniowego (1864), podobnie jak w całym kraju, tak i w Zelowie, nastąpiła dodatkowo wzmożona rusyfikacja, a język czeski mieszkańców tej miejscowości został poddany wpływom rosyjskim, co wyraźnie odcisnęło się także na miejscowym szkolnictwie[8]. W tej sytuacji powstał drugi

[8] Mimo oporów ze strony mieszkanców Zelowa rusyfikacja postępowała, a jej następstwem była laicyzacja szkoły, nad którą nadzór objęło państwo. Ograniczono w znacznym stopniu naukę religii i języka czeskiego. J. Jadwiszczak podaje, że „Kantor Czech uczył nadal w szkole, ale tylko religii. W każdą niedzielę uczył dzieci wyznania ewangelicko-reformowanego, katechizmu i śpiewu kościelnego w języku czeskim. [...] Po laicyzacji zelowskiej szkoły wprowadzono jednoklasowy system edukacyjny, a językiem nauczania był język rosyjski“ (Jadwiszczak 2008, s. 123).

element obcy: język rosyjski, co spowodowało niejako osłabienie obcości elementów polskich w języku zelowian (por. poniżej cytowane fragmenty języka zelowian H. Marešovej).

Tendencje polonizacyjne nasiliły się na początku XX w. Kiedy w 1918 roku powstało niepodległe państwo polskie (II Rzeczpospolita), Czesi, mimo że mieli nadal liczebną przewagę w Zelowie, czuli się zdominowani przez Polaków w wielu dziedzinach życia, przede wszystkim zaś w kwestii językowej – przejawiała się tu dominacja polszczyzny w sferze oficjalnej: w szkole czy urzędach; następnie także w kwestii tradycji ewangelickiej – nasilały się naciski ze strony Polaków, którzy – jak pisze Edita Štěříková – „Poťadovali mimo jiné naprostý pracovní klid o katolických svátcích, a to nejen na polích a venku, kdy by pracující mohli rušit sváteční náladu. Policie kontrolovala Čechy i v jejich domech, aby snad na svátek Boťího těla nepracovali u stavů" (Štěříková 2006, s. 171). Wzmaga się więc opozycja SWÓJ – OBCY w postaci: język czeski – język polski.

W tej złożonej sytuacji, w multietnicznym i multiwyznaniowym środowisku czescy ewangelicy utrzymywali nadal swoją dominację językową w sferze kontaktów nieoficjalnych, gdzie język czeski funkcjonował jako język domowy, kontaktów codziennych z sąsiadami, język emocji i życia wewnętrznego obejmującego liturgię, modlitwy, czytanie Biblii. Jak twierdzi H. Marešová, „náboťenství potomků českých exulantů mělo v tu dobu zřetelný vliv na zpomalení asimilačního procesu u české menšiny v Zelově, neboť konfese napomáhala konzervaci kultury a jazyka, a také chránila národnostní povědomí, čili vědomí příslušnosti k českému národu" (Marešová 2009, s. 134)[9].

Na początku XX w. (w 1913 roku) w Zelowie mieszkało 3002 Czechów, ale od końca I wojny światowej liczebna dominacja była sukcesywnie osłabiana ze względu na odpływ ludności. Po utworzeniu bo-

[9] H. Marešová uważa też, że w tym okresie zelowscy Czesi „nepodlehli tak snadno asimilaci, jak tomu bylo např. v případě střelínských Čechů v Prusku, kteří se ocitli v germánském prostředí [neboť – przyp. G.B.] luteránské náboťenství v oblasti Pruského Slezska umoťnilo bliťší komunikaci obou komunit" (Marešová 2001, s. 52).

wiem Czechosłowacji został powołany przez zelowskich Czechów Komitet Emigracyjny, który miał koordynować powrót do ojczyzny. W wyniku tych działań w 1924 roku wyjechało 41 rodzin[10]. Jednak największy odpływ ludności nastąpił po II wojnie światowej. Największa fala reemigracyjna, która miała miejsce w drugiej połowie 1945 roku, nazywana jest „wielkim exodusem ludności czeskiej" (Jadwiszczak 2008, s. 53). Poczucie obcości spowodowało, że z Zelowa wyjechało wtedy 90% Czechów. Zmieniły się wówczas bardzo wyraźnie stosunki narodowościowe, językowe i wyznaniowe, ponieważ – jak podaje J. Jadwiszczak – dodatkowo na skutek represji hitlerowskich w stosunku do Żydów, niewielu z nich przeżyło okupację[11], a w wyniku polskiej polityki wysiedleńczej po wojnie ponad 90% Niemców także opuściło Zelów (Jadwiszczak 2008, s. 66).

Sytuację czeskich zelowian po II wojnie światowej i na przełomie XX i XXI w. dobrze oddają badania socjologiczne, jakie w latach 1986–1994 przeprowadził Piotr Wróblewski (1996, por. też 2012). Stwierdził on:

> Obraz struktury narodowej silnie zakorzeniony w potocznej świadomości zelowian nakłada się na podziały religijne występujące w tej społeczności [...]. Zgodnie z tymi wyobrażeniami do kościoła ewangelicko-reformowanego, to jest „czeskiego" chodzą Czesi. [...] kościół rzymskokatolicki [jest – przyp. G.B.] „kościołem polskim", natomiast kościół ewangelicko-augsburski [...] „kościołem niemieckim". Wierni gromadzący się w tych kościołach to odpowiednio „Czeci", „Polacy" i „Niemcy". [...] [Takie – przyp. G.B.] potoczne określenia są powszechnie akceptowane

[10] Trzeba tu zaznaczyć, że nie była to pierwsza fala emigracji czeskiej ludności z Zelowa. Już bowiem w 1864 roku nastąpił masowy odpływ osadników do Rosji, przede wszystkim na Wołyń (wyjechało wówczas około 170 rodzin), ze względów ekonomicznych. Według J. Jadwiszczaka przyczyną istotną był ówczesny znaczny wzrost demograficzny, który spowodował, że „zelowskie rolnictwo, wraz z podporządkowanym systemowi nakładczemu tkackim chałupnictwem, nie mogło zapewnić środków utrzymania mieszkańcom Zelowa" (Jadwiszczak 2008, s. 51).

[11] Wojnę przeżyło około 30 Żydów, ale w latach siedemdziesiątych w Zelowie mieszkało już tylko dwóch Żydów, natomiast aktualnie „nie ma osoby w Zelowie, która przyznawałaby się do narodowości żydowskiej" (Jadwiszczak 2008, s. 62).

> zarówno przez większość, jak i mniejszość. Na co dzień nikt nie posługuje się oficjalnymi nazwami kościołów i ich wyznawców, zostały one wyparte przez kategoryzacje narodowościowe (Wróblewski 1998, s. 95).

Mają one charakter uniwersalny, informują o odmienności (raczej o inności niż obcości), ale nie wartościują negatywnie.

P. Wróblewski zwrócił też uwagę na funkcję języka czeskiego pod koniec XX w. w tej grupie komunikatywnej, a szczególnie na brak ciągłości przekazu w wielu współczesnych rodzinach, „młodzież niechętnie posługuje się mową przodków. […] Pierwotna funkcja komunikacyjna języka traci znaczenie. Staje się on przede wszystkim częścią zbioru tradycji symbolicznych. Funkcję komunikacyjną przejmuje język polski" (Wróblewski 1998, s. 69–70). Zatem pozycja obcości języka polskiego zostaje znacznie osłabiona, zmienia się w inność komunikacyjną, dlatego elementy polskie przedostają się do języka czeskiego zelowian.

Badacz przytacza ciekawe wypowiedzi samych zelowian na temat swojej mowy, a niektóre z nich wskazują na wykształconą świadomość językową, np. kobieta, 75 lat:

> My mówiły po zelowsku, bardziej z polska. My mówimy prasować, a Czesi – żechlić. Tam [w Czechach – przyp. G.B.] gdy ktoś jest, musi się nieźle napracować, żeby dobrze powiedzieć […]. Zawsze posługujemy się językiem mieszanym, w domu nazywamy go czesko-polskim. Trochę mówimy po czesku, trochę po polsku[12] (Wróblewski 1998, s. 71).

[12] P. Wróblewski przeprowadził pod koniec lat 90. XX wieku także badania ankietowe wśród grupy zelowskich Polaków katolików reprezentujących dominującą większość. Wyniki potwierdziły, że negatywne postawy wobec zelowskich Czechów dominowały „wśród przedstawicieli starszej generacji mieszkańców, niż wśród młodzieży" (1998, s. 97). Negatywne cechy przypisywane Czechom przez Polaków to: złe nastawienie do Polaków, wywyższanie się, izolacja, natomiast pozytywne to: dobrzy, uprzejmi, pomocni, mili, uczciwi. Jednak bez względu na ocenę pozy- tywną lub negatywną Czechów przedstawiciele większości uznają zgodnie, że grupa ta przejawia „silną spoistość grupy" i „przywiązanie do wyznawanej religii". Najbardziej typowe określenia przypisywane Czechom to „Czech – żyje według wiary" oraz „zelowski Czech".

Wnioski P. Wróblewskiego dotyczące języka potwierdziły późniejsze badania H. Marešovej, z lat 1999–2000, w których przedstawiła opis systemu języka i jego genezę. Wskazała, że jego podłożem jest dialekt północnowschodnioczeski (*nářečí severovýchodočeské*) (2009, s. 142). Wykazała także szereg wpływów języka polskiego na czeszczyznę, pochodzących w mniejszym zakresie z poziomu fonologiczno-morfologicznego, w znacznym natomiast z poziomu leksykalnego. Porównajmy przykładowe zdania, obrazujące interferencję leksykalną:

zel. Dovezli nám meble: šafu, lůťko, stolik, křesla a ještě divan a firaňky.
czes. Dovezli nám nábytek: skříň, postel, stolek, křesla a ještě koberec a záclony.
zel. Šipko, šipko, ať nám nezamčou sklep, bo meškáme daleko.
czes. Rychle, rychle, ať nám nezavřou obchod, protoťe bydlíme daleko (Marešová 2009, s. 141).

Obecnie potomkowie czeskich emigrantów religijnych bądź zasymilowali się pod względem językowym całkowicie (język polski inny, ale już nie obcy), bądź są bilingwalni. Jak słusznie zauważa H. Marešová, jest to wynikiem procesu, w którym język czeski został ograniczony do formy ustnej, a brak odmiany pisanej, bliskie pokrewieństwo obu języków oraz wymóg używania w komunikacji codziennej języka polskiego spowodowały stosunkowo łatwe i szybkie procesy interferencyjne (Marešová 2009, s. 135).

Reasumując, możemy stwierdzić, że obraz potomków czeskich emigrantów osiadłych w Zelowie jest zmienny w czasie. Najpierw byli oni przybyszami – obcymi, ale obcymi u siebie, w swojej własności – w zelowskim majątku ziemskim (diaspora o charakterze wyspowym). Byli grupą homogeniczną pod względem wyznaniowym, etnicznym i językowym. Sytuacja zaczęła się zmieniać w momencie osiedlania się obcych nacji, reprezentujących obce wyznania i obce języki. Tak bowiem rozumiana obcość była zagrożeniem dla wcześniejszych przywilejów zelowskich Czechów, szczególnie dla prawa nieprzyjmowania między siebie innowierców. Jednak procesów napływowych nie można było zatrzymać. Początek XX w. był czasem trudnym dla potomków czeskich emigrantów ze względu na dominację i naciski ze strony Polaków. Wyraźnie zarysowała się opozycja swój (= Polak katolik) – obcy (= Czech ewangelik). Polak, który jest u siebie, w swoim państwie, dążył, by obcego zmienić w siebie.

Dziś Zelów, jak się wydaje, jest przykładem społeczności otwartej, w której mają miejsce nieprzerwanie kontakty przede wszystkim z odmiennością wyznaniową, etniczną i kulturową, rzeczywistość codzienna jest dzięki temu bogata, różnorodna i urozmaicona[13]. Opozycja obcości zaciera się w kontaktach językowych, pozostała zaś w sferze religijnej. Pozwala to na kontynuowanie tradycji wyznania ewangelickiego bez przeszkód (ok. 450 członków zboru). Obserwuje się także tendencje rewitalizacyjne języka czeskiego nie tylko w szkółce przy parafii, ale także w formie zinstytucjonalizowanej, mianowicie w przedszkolu prowadzonym przez parafię. W ofercie edukacyjnej tej placówki znajdują się np. zajęcia – zabawy z językiem czeskim, dostępne nie tylko dla dzieci z rodzin pochodzenia czeskiego. Pomocna jest tu również działalność otwartego w 2012 roku Czeskiego Klubu, który organizuje spotkania ułatwiające dostęp do czeskiej kultury i języka poprzez ofertę m.in. czeskich filmów, prasy, książek oraz czasopisma „Exulant", wydawanego przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych Republiki Czeskiej. Ponadto żywe są inne formy kultywowania czeskości, jak aktywność powołanego w 2010 roku Stowarzyszenia Czechów w Polsce z siedzibą w Zelowie czy Muzeum w Zelowie, będącego równocześnie Ośrodkiem Dokumentacji Dziejów braci czeskich, oraz działalność znanego w świecie zespołu Zelowskie Dzwonki. Nie jest to jednak odbudowywanie przez zelowian opozycji SWÓJ – OBCY, ale wyraz rekonstrukcji tradycji rodzinnych i społecznych, w tym językowych.

Trzeba też wspomnieć, że władze miasta doceniły zasługi mniejszości czeskiej w rozwoju Zelowa i przyjęły w 1996 roku wizerunek

[13] Por. uwagi E. Nowickiej na temat społeczeństwa otwartego i zamkniętego (Nowicka 1991, s. 23–25). Społeczeństwo polskie autorka określa jako społeczeństwo zamknięte ze względu na następujące czynniki: jednolitość etniczną, jednolitość wyznaniową (z dominacją katolicyzmu), ograniczone kontakty Polaków ze światem zewnętrznym (przed 1989 rokiem).

herbu miasta, na którym „Pole lewe ma oddawać charakter miasta (wypełnia go mur fabryczny) i równocześnie ma nawiązywać do osadników czeskich, którzy trudnili się tkactwem" (z opisu na oficjalnej stronie miasta)[14].

Nie mamy tu już do czynienia z obcym – wrogiem, ale obcy został oswojony, stał się tym innym, który w warunkach wielokulturowości dopełnia, uzupełnia całość, jaką stanowi współczesna społeczność miasta Zelowa[15].

Literatura

B a r t m i ń s k i J., *Opozycja swój/obcy a problem językowego obrazu świata*, „Etnolingwistyka" 19, 2007, s. 35–60. Online: http://dlibra.umcs.lublin.pl/publication/1631 [dostęp 10.07.2018]

B a u m a n Z., 1995, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa.

C z y k w i n E., 2008, *Dlaczego ludzie nie lubią „obcych" i „innych"?*, [w:] *Warto zapytać o kulturę*, t. 3, *Obcy/inny/swój*, red. K. Czyżewski, Białystok-Sejny, s. 53–70.

G r u c h l i k H., 2007, *Inność a obcość w kontekście filozoficznym*, „Anthropos?", nr 8–9. Online: http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/gruchlik.htm#top [dostęp 10.07.2018].

K r i e g s e i s e n W., 1994, *Zbór ewangelicko-reformowany w Zelowie w latach 1803–1939*, Warszawa.

L e v i n a s E., 1986, *Sens i znaczenie*, przekł. S. Cichowicz, „Literatura na Świecie", nr 11–12, s. 263–264.

L e v i n a s E., 2006, *Istniejący i Istnienie*, przekł. J. Margański, Kraków.

M a r e š o v á H., 2001, *České enklávy v Evropě*, [w:] *Čeština – jazyk slovanský*, red. P. Kuldanová, I. Gejgušová, Ostrava, s. 45–55.

[14] Http://www.zelow.pl/pl/strona/herb-i-barwy [dostęp: 10.07.2018].

[15] E. Nowicka stwierdza, że „Przechodzenie od stanu obcości do stanu bliskości czyli – w innym języku – pokonywanie dystansu społecznego, długotrwały kontakt z tym, co obce, często prowadzi do oswojenia obcości. […] kiedy patrzymy na rozwój kultur ludzkich, dostrzegamy przypadki poszerzania się zasięgu swojskości w wyniku intensywnych kontaktów z tym, co obce, i rozbudowywaniu się postaw otwartych" (Nowicka 1991, s. 17).

M a r e š o v á H., 2009, *K současné jazykové situaci české enklávy v polském Zelówě*, [w:] *Języki zachodniosłowiańskie w XXI wieku*. T. 3: *Współczesne języki słowiańskie*, red. O. Wolińska, M. Szymczak-Rozlach, Katowice, s. 133–144.

N o w i c k a E., 1990, *Swojskość i obcość jako kategorie socjologicznej analizy*, [w:] *Swoi i obcy*, red. E. Nowicka, Warszawa, s. 5–53.

N o w i c k a E., 1991, *Wprowadzenie. Inny jako obcy*, [w:] *Religia a obcość*, red. E. Nowicka, Kraków, s. 9–25.

N o w i c k a E., M a j e w s k a M., 1993, *Obcy u siebie. Luteranie warszawscy*, Warszawa.

S i u d y ł o T., 2009, *Indywidualne poczucie tożsamości*, [w:] *Język. Religia. Tożsamość*, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Tom III, Gorzów Wielkopolski, s. 435–444.

Š t ě ř í k o v a E., 2006, *Muzeální průvodce. Muzeum v Zelowie – Dokumentační středisko historie Českých bratří*, Zelów.

T o b j a ń s k i Z., 1994, *Czesi w Polsce*, Kraków.

W r ó b l e w s k i P., 1998, *Współczesność zboru na tle najnowszych dziejów miasta. Ethnos i demos w Zelowie*, [w:] *Wczoraj i dziś… Życie, dzieje i teraźniejszość braci czeskich w Zelowie*, red. J. Kriegseisen, Zelów.

W r ó b l e w s k i P., 2012, *Kim są zelowscy Czesi?*, [w:] *Czesi*, red. Lech M. Nijakowski, Warszawa, s. 49–54.

V a c u l í k J., 2009, *České menšiny v Evropě a ve světě*, Praha.